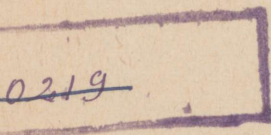


2



## Ülitähtis küsimus usuteaduses ja usuelus.

H. B. Rahamägi.

1.

Meie elame jällegi ajajärgus, mil usuliste küsimuste üle palju kirjutatakse, enam ehk veel diskuteeritakse.

Ei ole sealjuures sugugi mitte ainult nõnda, nagu püütaks kõigest väest vana usku kaitsta või ihu ja hingega olemasolevat usulist traditsiooni alal hoida. Julgelt sammutakse edasi ja võetakse sihiks religiooni uute külgede väljaarendamine või koguni uue religiooni loomine. Ei rõhutata mitte ainult akadeemiliselt: religioon, usund, on arendatav; nõutakse religiooni teadlikku edasiarendamist, praeguste usukujude ja ususisude kõrgemale tõstmist vabamatele, valgematele seisukohtadele. Rõhutan: nõudmine ei käi mitte ainult usu kujude, vormide, nii siis koore kohta; ta käib ehk enam just usu tuuma, materia, sisu kohta.

Teie leiate hulga broshüüre kirjutatud selles sihis; nad on ehk enam poleemilist, poliitilist laadi. Aga ilmuvad ka teosed,

mis „puhtteaduslised“ tahavad olla ja kui „eriteosed asjatundjate poolt“, mida peab tõsiselt võtma. Ei või ütelda, et positsioonid, sihid, argumendid täiesti uued oleksid — ka see kordub teatud ajaringides päikese all. Küll aga tuleb seda nähtust uuesti läbi elada neis ühendustes, mida praegune teadus ja meieaegne elu pakub; küll tuleb uuesti põhimõtteliselt selget seisukohta omada selles nõudmises ja ettetoodud motiivide keskel.

Nimetan paari teost, et näha, mis sihis ettepanekud liiguvad.

Leipzigis ilmub lühikese aja kestusel kolmandamas väljaandes täiesti ümbertöötatud kujul dr. Dühringi sulest raamat: „Der Ersatz der Religion durch Vollkommeneres und die Abstreifung alles Asiaticismus.“ Esimeses peatükis kõneldakse usu vabadusest ses mõttes, et inimesed peavad saama vabaks usust, mitte vabaks usus. Autor väidab, et kõik senised suuremad religioonid: mosaism, buddism, jesuism (ristiusk, Jeesuse usk) ja muhamedanism võisid tekkida ja püsima jääda ainult Aasias, mille rahvad vähe kultuurilised ja mitte vabad. Eurooplastele sunniti või sunnitakse nad peale. Euroopas tuleb aga nende nimetatud usukujude ja ususisude asemele anda midagi uut, Euroopas elavatele rahvastele enam vastavat.

Või nimetaksin 1910. aastal saksakeelses ümberpanekus filosoofilise-sotsioloogilise kogu XX köitena ilmunud prantslase J. M. Guyau teost: „Die Irreligion der Zukunft“. Kolmandas osas kõneldakse sellest, mis õieti tulevikus sotsiaalses elus usust järele jääb. Siin esitatakse koondunult kõike seda, millest meil tänapäev kõneldakse: kirik langeb kokku, kaob; dogmad surevad välja, hävinevad; asemele astuvad aga mitte kindlad teaduslised tõed, „metafüüsilised hüpoteesid“. Autor on küllalt ettevaatlik, et mitte ütelda: teaduslikud tõed on igavesed, jäädavad, püsivad! Küll aga tuleb leppida metafüüsiliste hüpoteesidega, mis ju muutuda võivad ja muutuma peavad. Need „metafüüsilised hüpoteesid“ on mitmesugused. Vastavalt oma subjektiivsetele kalduvustele valiks inimene ühe või teise enesele elu juhtnööriks, ilmavaate aluseks, olgu siis see optimistiline või pessimistiline panteism, olgu see idealistiline, materialistiline või monistiline naturalism. Nende aluste valimise juures mängiks muidugi suurt osa inimese füsioloogiline olu- ja seisukord.

Nimetan veel Ernst Moering'i raamatut „Ein Buch vom neuen Glauben“ (Breslau 1919). Alapealkirjas: „Die Zersetzung

des alten Glaubens. Die Formung neuen Glaubens“, ütleb autor juba ise raamatu ülesande välja. Vana usk on hävitatud loodusteaduse ja ajalooteaduse läbi; uus tuleb kujundada ühenduses sotsiaalse ümberkujundamisega. Ja Paul Göhre sulest 1920. aastal ilmunud „Der unbekannte Gott, Versuch einer Religion des modernen Menschen“, millise raamatu kolmandamas peatükis teravate vastolude peale tähelepanu juhitakse, mis ristiusu ja moodsa inimese vahel ja mida sillaga ühendada võimatu olla, ja viiendas peatükis uut usku kirjeldatakse, mis parem ja tõelikum olla kui senine ja mis ristiusu asemele astuda.

Nende ja hulga teiste sarnaste raamatute ja broshüüride mõju all tungib laiadesse ringidesse vaade, mille järele ühelt poolt inimese enese tahtest ja soovist religiooni uute külgede väljakujundamine või uue religiooni loomine oleneb, teiselt poolt aga religiooni, usundi, usu all kõike mõista võib, siia kõik subsummeerida võib, mida aga tahetakse. Ei pruugi sellepärast sugugi selle üle imestada, kui neosotsialistlikud ringid vanasotsialistide esitajate viha usu vastu kõrvale jätavad, sotsialismi mingisuguse uue usu läbi elustada püüavad, või kui paljud neist sotsialismi ennast uueks, paremaks, kõrgemaks ja ülimaks ristiusu arenemismeks loevad: sotsialism tõlgitseda ristiusku täielikult! Ja mispärast ei tohiks ja võiks seda ka mitte teha, kui usundit nii kergesti metafüüsikaga, eetikaga, esteetikaga, erootikaga ühendasse viiakse, viimaseid usu asemele asetades.

Niisuguse segaduse ja segiajamise kui ka seniste mõistete piiramata subjektiivse omavolilise läbisegi-paiskamise ajajärgus kerkivad usuteaduslikes tunnetusteoreetilises töös kaks küsimust esirinnale:

Mis on õieti usundi olu? On see midagi kindlat? Midagi, mida kindlates mõistetes väljendada võimalik? Või võib igaüks isemoodi selle üle mõelda? Või peab ta koguni omamoodi usust aru saama? On usundi mõiste lõpmatuseni veniv? Nagu kummi, mida igaüks oma moodi tõmmata või vaha, mida oma soovide kohaselt võib modelleerida?

Selle küsimuse vastamine on ülitähtis nii üldteaduse kui ka eriti just usuteaduse seisukohalt.

On ju teada, et usuteaduse, teoloogia ja üldteaduse või „teaduse“ vahel suured põnevad erinevused olemas, iseäranis mõnes ajajärgus. XIX aastasaja keskpaik ja lõpp ja XX aasta-

saja algus on üks niisuguste vahekordade ajajärkudest, kus põlev oli küsimus „usu ja teaduse“ suhetest. See põnevus kestab laiades ringides edasi, ei ole ta ka täiesti kustunud akadeemilistes ringides. Usundi olu kindlakstegemisega on igatahes võidetud see, et iga teadusemees teab, mida usundi all võtta ja mõtelda tuleb. Ta ei lähe vaidlusväljale nende arvamistega, mis ühel või teisel rahval religioonist on, ka mitte nendega, mis ühel või teisel usuteadlasel olemas, olgu Schleiermacher'il, Biedermann'il, Straussil, Traub'il j. n. e. Selle tõttu jääks palju eksiarvamisi, raskusi, tülisid ära. Siis oleks kindlasti teada, mis usundi olu on — ja tüliküsimustes „usu ja teaduse“ suhtes tuleks sellest kindlast lähtekohast välja minna, kindlaks tehes ka, mis siis õieti „teadus“ on.

Aga ka usuteadlastele enestele on tähtis selgusele jõuda, milles viimselt usundi olu seisab. Seda näitab muu seas vaidlus selle üle, kas buddismi religiooniks arvata või mitte. Mina isiklikult ei või mitte lugeda juurehtsat buddismi religioonide hulka sõna täies mõttes. Nõnda nagu Buddha seda esitab, ei ole tema õpetus õieti mitte religioon, vaid küll praktiline elutarkuse õpetus. Alles Buddha õpetuse pärastine arenemine ja ühtesulamine olemasolevate usundliste elementidega Indias, Hiinas ja Jaapanis annab temale usundlise ilme. On aga usuteadlasi, kes buddismi religiooni ilusaks õieks peavad ja ka eurooplastele ristiusu asemele soovivad.

Mis siis teeb õieti usundi „usundiks“, „religiooniks“? Milles seisab tema olu? See on üks tähtis küsimus usuteaduslikes tunnetusteoreetilises töös, selle psükoloogilises osas.

Siia juure tuleb teine küsimus.

Religioonil on palju põlgajaid ja vihkajaid olnud ja religiooni saavad ikka paljud vihkama ja põlgama. Põhjused selleks on mitmesugused. Haritlaste juures võime nimetada küll peapõhjuseks seda, et nad usundi-vallas midagi tõelikku ei leia, siin tõsi-ilmaga kokku ei puutu; selle tagajärjel ei olla usundlistel tunnetustel, ettekujutustel mingisugust väärtust; neil puududa reaalne tagasein, tõsieluline alus. Kuigi usundlised tunnetused, mõisted ja laused mitte täpselt, adekvaatselt usundlist tõsi- ilma ei väljendaks, ei teeks viga, neid võiks ja tuleks ometigi arvestada, püüda neid täiendada; kuid mis asja täiesti katastroofiliseks muutvat, on see, et mitte ükski religioosne mõiste ja tunnetus ei juhatada meid üks tas puhas missugu-

sesse reaailma või selle osasse, vaid kaduda udusse. Religioossed tunnetused ja mõisted olla ainult hädaabinõud, kargud, mida mõned inimesed, koguni rahvahulgad, nii hädasti vajavad; nende intellekt, tahe, tunne olla nõrk, haiglane, et iseseisvalt ja suveräänselt läbi sammuda tihtipeale hävitavast ilmatervikust.

Tuuakse esile usundliste tunnete ja vaadete subjektiivsust. Religiooni esitajad ise rõhutada, et usus olla kõik subjektiivne, isiklik, individuaalne. Kui see aga nii on, siis ei võivat siin üldmaksvast ja vajaduslisest ilmast ja vaatest või arusaamisest juttugi olla. Ei võivat oodata, et usuline tunnetus võiks, kuigi ta tahaks, pakkuda midagi kindlat, jäädavast, kõigile vastuvõetavat! Ka ei võivat usuline tunnetus viimse, absoluutse tõelisuse kõige parem ja selgem tunnetus olla. Arusaadav näib see iseäranis siis, kui niisuguse usundlise tõsi-ilma eksistentsi, olemasolu eitatakse.

Sellepärast on teine küsimus, mis tunnetusteoreetiliselt seisukohalt tähtis, see :

Kas usundlised elamused, religioossed kogemused kerkivad udust ja viivad udusse, kus nad lõpevad? On nad illusoorilised, fantastilised või põhjenevad nad tõsi-ilmal, tõelistel usuilma väärtustel? Kas on religioosne tunne ja selle peal põhjenevad usulised tunnetused ainult teatud nähtus inimsoo kultuurilises arenemises, üleminekuaste inimkonna eluloos, mida välja kannatada, läbi teha tuleb kui lapsehaigust, mille vastu aga võidelda tuleks? Või kas on religioosne elu ja tunnetus see koht, kus tullakse uuele, iseäralisele tõsi-ilmale lähemale ja võidetakse tee viimase tõelisuse suunas ja viimasesse tõelisusesse?

Kuid see ei ole mitte ainult „haritlaste“ huvides, kes religiooni põlgavad: selgusele jõuda usundlise tunde ja tunnetuse kandejõu ja ulatuse kohta. Just kõige usklikumad inimesed, suure usundlise kalduvusega varustatud inimesed, tahavad tunnetusliselt selgusele jõuda: kas on usuelus enesepetmisega tegemist või mitte? Kas on religioon inimlise fantaasia ja inimliste affektide loomulik produkt või mitte? Kas on religioon metafüüsika, eetika või esteetika mingisugune, olgu hea, olgu halb, surrogaat, või mitte? Kas on religioon tagaseinale tõrjutud erootiliste tunnete varjundiline refleks või mitte?

Väga võimalik, et üks jagu inimesi rahustub sellega, et religioon on ainult inimese ettekujutuse tegevuse loomulik pro-

dukt või inimese ihade, soovide personifitseerimine ja projetteerimine iseäralisse nõndanimetatud „usulisse“ ilma; väga võimalik, et leidub neid, kes religioosseid tunnetusi ja mõisteid enam suupärasemateks ja seedivamateks peavad kui filosoofilist metafüüsikat; väga võimalik, et ikka neid leidub, kes usuilma seksuaalsete tunnete piksevardaks loevad — tõsiselt usundline inimene aga ei või ega ei saa ilmaski sellega leppida ega ennast sellega rahustada või trööstida! Tõsiselt usuliselt huvitatud inimene ja religioon ise nõuab tulist arvustust. Igatahes peab see kriitika ilma tendentsita olema ja teaduslikult toimima; ta ei või ega tohi tõestamatust „eeldusest“ välja minna, et usulist ilma kui niisugust ei ole ega võigi olla! Muidu võib igasugusest arvustusest aina rõõmu tunda ja julge lootusega tema saavutusi ära oodata ja kindlusega vastu võtta!

Mõlemad ülalnimetatud küsimused sünnitavad õigusepärast aga ühe terviku, ühe küsimuse kahe küljega. Puudutab ju religiooni olu küsimuse lahendus tihedalt religiooni tõelisuse küsimust ja religiooni tõelisuse küsimus on ühes sellega ka tingimata religiooni olu küsimus.

Praegune usunditeadus ei või teisiti ega tahagi teisiti, kui ühes töötada selle kahekülgse keerdküsimuse lahendamisel: mis on religiooni olu? kuidas on religioosse ilma reaalsusega lugu?

Et selle ülitähtsa küsimuse lahendamine on otsata tähtsusega tegelikus elus, usuelus ja selle kujundustes, on iseenesest selge.

Meid huvitavad siinkohal küsimused selle kohta, kuidas seda küsimust lahendatakse, missugused tagajärjed juba saavutatud ja milliseid tulemusi sellest lahendustööst oodata võiks.

## 2.

Esimene, lähem ülesanne, mis taotlemist ja täideviimist nõuab, on: korjata seda materjali, mis usuavaldusilma puutub. See tähendab: tarvitatakse kõige pealt meetodi, mida loodusteadus, mida iga teine teadus tarvitab, kui ta kõigepealt asju ja avaldusi ümbruses, looduses, maailmas noteerib, korjab ja kogub. Selleks tuleb kaks läbilõiget läbi usuilu avaldusteilma ette võtta: üks horisontaalne, põiklähilõige läbi ruumi; teine vertikaalne, püstlähilõige läbi aja. Tuleb vaadata, mis mitmesugustel aegadel ja mitmesugustes kohtades usuilu avaldustest olemas, milles usuilm peegeldub, nähtavale tuleb, missuguste mõjudega, tagajärgedega. Nendes kahes suunas on seni juba rohke

materjal kogutud.<sup>1)</sup> Aga on veel palju noteerida, koguda, fikseerida.

Need kaks läbilõiget, horisontaalne ja vertikaalne, ütlevad juba selgesti üht tõsiasja, nimelt et meie igal pool maailmas (nii siis geograafiliselt võetud) kui ka igal ajal (see on: ajalooliselt vaadeldud) kõige mitmekesisemate rahvaste juures, alates kõige primitiivsematega, kelledeks Austraalia neegrid loetakse, sellepärast et nemad kõige abitumad olla võitluses füüsilise elu pärast, lõpetades kultuurilisemate Euroopa rahvastega, leiame tahes või tahtmata vaimlis-hingelise elu iseäralised avaldused, mida teistest vaimu ja hingeelu avaldustest nende iseäralduste pärast eraldama peame ja nende iseäralduste tõttu isemoodi nimetama. Neid iseäralisi vaimlis-hingelisi eluavaldusi tähendatakse sõnaga religioon, usund, selle sõnaga neid avaldusi kokku võttes ja teistest hingeelu avaldustest eraldades. Mõeldav ju on, et rahvaid ilma religioonita, usundita olla võiks; kuid faktiliselt, tõsioluliselt seda ei ole. Mõned liigrutulised teadlased on küll paar korda välja kuulutanud, et nemad ilma usundlise eluta algrahvaid leidnud. Näituseks arvas ühe niisuguse rahva leidnud olevat Howitt Austraalia neegritest hommikupool Melburni või Sproad ahtrahva Vankuveeri saarel, kuid pärastpoole, lähemal tundmaõppimisel osutusid need arvamised liigrutulisteks oletusteks, mis tõsiolulisele seisukorrale ei vastanud. Überpöördult, nimetatud rahvastel oli koguni väljakujunenud usuelu avalduste ilm, mida nad aga nii kõrgelt hindasid, et nad mitte kohe selle sisse iga eurooplast ei pühendanud.

Korjatud ja noteeritud tähelepanekud ja tõsiasjad ütlevad, et on igal ajal ja kõigi rahvaste juures olemas iseäraline vaimlis-hingelise elu avalduste ilm, religioosne, usundiline ilm. Ta ei ole igal ajal ja igal pool mitte sama; rohke mitmekesisus tuleb siin nähtavale. See mitmekesisus ei ole ka mitte ühtlane, vaid muutub. Katsutakse seda mitmekesisust arvudega väljendada. Religiooni statistika peale on iseäranis viimasel ajal tähelepanu pööra-

1) Üldistest koguteostest sellel alal oleksid nimetada:

P. D. Chantepie de la Saussaye, Lehrbuch der Religionsgeschichte. 2 köid., 1905 III väljaanne. — C. von Orelli, Allgemeine Religionsgeschichte. 2 köid. — 1911 III. — C. P. Tiele, Compendium der Religionsgeschichte, IV väljaanne M. Söderblomilt 1912. — A. Jeremias, Allgemeine Religionsgeschichte 1924. II. — Jul. Richter, Die Religionen der Völker 1923. — Fr. Heiler, Das Gebet 1923 V. j. n. e.

tud. See ei ole kerge ala, kuid püütakse siin tekkivatest raskustest jagu saada. Üks, ka meie maal tuntud religiooniajaloo- ja religioonistatistika-teadlane, Upsala professor ja peapiiskop, d. Nathan Söderblom, annab järgmised andmed, religioone järgmiselt gruppeerides :<sup>1)</sup>

	miljonites :
Paganaid :	
Euroopas . . . . .	0,2
Ameerikas . . . . .	4
Austraalias . . . . .	1,8
Aasias, Filippiinide ja	
Sunda saartega . .	44,2
Aafrikas . . . . .	88
	<hr/>
	138,2
Hiinas Koreaga: riigiusku, taoismi	
ja kong-tse-ismi. .	220
Jaapanis — shinto-usulisi . . . . .	17
Indias :	
hinduismi . . . . .	219
jainaismi . . . . .	1,5
sikhreligiooni . . . . .	2,2
parsismi . . . . .	0,1
judaismi . . . . .	12
buddhismi . . . . .	150
Ristiusku :	
rooma-katoliiklasi . .	274
evangeelseid . . . . .	185
ortodokse . . . . .	120
hommikumaa kirikus	8
	<hr/>
	587
Islami pooldajaid . . . . .	223

Maailmas elanikke: 1.570

Täpsemad ja uuemad üksikasjalisemad andmed ristiusu pooldajate rahvaste ja kirikute üle leiduvad raamatus: The Task of the Christian Church. A World Survey. World Dominion Press. 1926.

Usuilma ja selle avalduste nimetamine ja eraldamine teistest vaimlis-hingelise elu avaldustest ei ole mitte mõne kõrvalt-

1) Vaata: Nathan Söderblom, Die Religionen der Erde, 1919 II, lhk. 65.

vaataja teadlase tegu, mis see vägisi, karvupidi kiskudes, ette võtnud. Olgu siinkohal kohe rõhutatud, et meie sealjuures kõikide rahvaste juures kindla vaate leiame, et usundline ilm on tõesti midagi iseäralist, oma ette olevat, kõigest muust eralduvat; see vaade tuleb ikka uuesti esile ka kõige kriitilisemate ajajärgkude peale vaatamata, missugused kultuurrahvad läbi põevad.

Kuid kohe tõuseb järgmine küsimus. Kui meie teatud hingeeluavaldusi teistest eraldame, neid sõnaga „religioon“, „usund“ tähendame, kas meie siis ei pea juba teadma, mis „usund“ on? Ja kui see nii on, siis kanname meie juba alguses väljastpoolt midagi omalt poolt usueluavalduste ilma, ja terve töö ei ole eeldusteta! Ei võida meie teadusliselt ilma eeldusteta seda läbi uurida, millele meie juba teatud mõistega juurde asume!

Küsimuse vastamine on lihtne. On kaks iseasja: ühelt poolt, eraldada terve rida ühtlase ilmega nähtusi ja nendele oma nimi anda, neid ühe sõnaga tähendada, üks tas puhas, kas need ühtlase ilmega nähtused sarnased või samased on, või ehk paistavad nad meile esialgul, et nad ühtlased, sarnased on; ja teiselt poolt, kohe alguses või koguni juba ette nende olu määrata, defineerida, mõistes fikseerida. Väga heasti on võimalik teatud, olgu see kas või kõige jämedamate välispidiste joonte ja tundemärkide, ehk teatud sihtide, otstarvete, iseäralduste kohaselt tervet avaldusilma, kõiki füüsilisi ja psüühilisi fenomeene grupppeerida, nimetada ja alles pärast seda tööd nende oluküsimust analüüsi alla võtta. Mitte ainult et seda nii teha võib, vaid see on teadusliku töö harilik käik. Alles ettevõtetud kriitilise läbiharutuse kaudu selgub, kas meie uue sõnaga, uue nimetusega tõeliselt midagi uut, omapärast, omaette-olevat ära tähendanud oleme, või ehk oleme uue nime vanale, endisele juba olemasoleva nimega lapsele annud, sellepärast et tema uue kübaraga ja uues kuues meile esineb. On ju tõesti ette tulnud juhtumisi, kus kõrvaliste, mitte seni tuntud avalduste pärast uued nimetused antud vanadele, oluliselt tuntud asjadele. Otsused tehti ja nimetused anti mitte sisemise olu, vaid välispidise avalduse kohaselt. Kuid harilikult tuleb teaduses vähe niisuguseid eksimusi, kus uusi avaldusi uute nimedega ära tähendatakse, ilma et olu veel teataks. Võtke näituseks elektrijõu nimetus, kusjuures meie ju veel ei tea, milles siis õieti elektri olu seisab.

Religiooniküsimuses tähendab see üleüldine teadusline uurimiskäik järgmist: pärast seda, kui meie teatud grupi hin-

gelis-vaimlistest fenomeenidest sõnaga „religioon“, „usund“ ära tähendanud oleme, tuleb nüüd kindlaks teha, kas meie õigustatud olime seda tegema. Kas on tõesti kõigi nende nähtuste juures, mida meie ühise sõnaga „religioon“ nimetanud, midagi omapärast, iseäralist, või mitte? On usuilm omaette olev ilm, või ainult millegi muu, olulisema nähtuse vari, refleks? Selle analüüsi juures võib juba kohe ja peab kohe välja koorima, milles siis see omapärastus, iseäraldus seisab, kui teda olemas on, see on: milles seisab religiooni fenomeeni sisu, mis on usundi olu. Siis selgub siin, kas religioon on ainult ilmamõistatuse naiivne seletuskatse või kõlbluse ripats või koguni esteetika või erootika halb surrogaat — või kas on ta oluliselt midagi hoopis muud, iseseisvat.

Seda ülesannet katsuvad lahendada usuteaduse alaharud, mida meie religiooni psühholoogiaks ja religiooni filosoofiaks nimetame. Kuna religioonide ajalugu „toore materjali“ meile annab, töötavad nimetatud teadusharud selle materjali läbi. Määratakse kindlaks usunditüübid, ala- ja peatüübid; püütakse usuiliste avalduste sisemisse struktuuri tungida; leida üksikud elemendid, milledest usuline fenomeen koosneb; eraldatakse kõrvaljooned peasjast, üldisest, ikka uuesti nähtavaletulevast. Iseäranis peab piinlikult just neid kohti silmas pidama, kus piirjooned teiste, ligidaltsarnaste nähtustega esile tulevad, et mitte kuidagi moodi vahesid teha seal, kus neid teha ei või ja sellepärast teha ei tohi, sest et neid oluliselt ja tõeliselt olemas ei ole. Need piirikohad on mütoloogiaga, maagiaga, spiritismiga, okkultismiga, metafüüsikaga, eetikaga, esteetikaga, erootikaga, aga ka loodusteadusega. Tuleb piinlikult silmas pidada, kas mitte ei peeta mõnda nähtust nimetatud aladelt iseseisvaks, iseäraliseks, oluliselt uueks ja ei nimetata teda eksikombel usundiks, usualaks, usuilmaks<sup>1)</sup>.

Muidugi on siinjuures tähtis enese hingeelu tähelepanek nõndanimetatud „usundlistes“ olengutes introspektiivse meetodi kohaselt, ja teiste usuliste olukordade analüüserimine eksperimentaalpsühholoogilist meetodi tarvitades. Aga veel tähtsam

1) Nimetan mõne töö puudutatud aladelt: H. Scholz, Religionsphilosophie, 1922 II. väljaanne. — A. Sabatier, Religionsphilosophie. — W. Koepf, Einführung in das Studium der Religionspsychologie, 1920. — R. Müller-Freienfels, Psychologie der Religion, 1920. — R. Otto. Das Heilige, 1923 XI. — W. James, The Varieties of Religions Experience. — K. Girgensohn, Der seelische Aufbau des religiösen Erlebens, 1921. — Rudolf Eucken, Der Wahrheitsgehalt der Religion, 1920. — W. Gruehn, Religionspsychologie, 1926, j. n. e.

on minu arvates suurte religioossete isikluste hingeellu ja hingeelu sisudesse tungimine, nendest aru saada katsumine. Nii-suguste suurte usundliste isikute peresse tulevad lugeda kõikide religioonide müstikud. Selles suhtes jagan mina täiesti usu-filosoofi Heinrich Scholzi seisukohti. Sedasama rõhutavad religioonihingeteadlane Vorbrott, Helveetsia hingeteadlane, arstiteadlane Flournoy Genfis ja teised. Tähtis on „katse-isiku“ kõrval „sisuga-isik“.

Mis nüüd selle töö tagajärjel kõikidele usunditele tähtis, sarnane, iseäraline, ürgomane, mida kuhugi mujale paigutada ei või, see sünnitaks usu olulise tuuma, need jooned oleksid usundi juured. Iseenesest arusaadav, et iga usunditüübi, iga üksiku usundi juures tuleksid iseäralised jooned, tunnusmärgid, momendid juurde, mis just teatud tüübile omased, mis ühe konkreetse usundi just selleks ja just niisuguseks religiooniks teevad, nagu ta on.

Muidugi võib selle töö juures ütelda, et tema üksikutele religioonidele õige kardetav on, nende kadu ja surma tähendab. Aga teiselt poolt: muidugi ei anna see korjav ja analüseeriv töö veel kaugeltki mitte kindlat vastust küsimustele: missugune on kõige õigem religioon? missugune kõige kõrgem? kõige parem?

Küll aga viib ta ikka uuesti ja uuesti kindlale tunnetusele, et nii mütoloogiat kui ka metafüüsikat, nii eetikat kui ka esteetikat võib võtta ja võetakse ka usundi aseainena teatud ajajärkudes, või põimitakse religioon läbi rohkete joontega nendelt aladelt, nõnda et religioonist ainult vari järele jääb, — ometigi ei saa religiooni olemasolu ei inimese teoreetiliste ega praktiliste, ei esteetiliste ega erootiliste, ei luuletus- ega fantaasia-tarvidustega ega nõuetega seletada! Religioossed elamused on kõige pealt iseseisvad, iseäralised nähtused, fenomenid meie vaimlis-hingelises elus; religioon tugeneb kindlatele omapärasele hingeelamustele, või teatud omapärasele hingeelamused on need, mis usundivalla sünnitavad. Need elamused on intuiitiivsed, divina-torsed elamused, milledes mitte meie ei taba transsubjektiivset, üleisiklik tõelisust. Küll on nad elamused, milledes üleisiklik tõsi-ilm, transsubjektiivne reaalsus, akosmiline olemine meid valdab, meisse tungib, kas meie seda tahame või mitte! Nõnda nagu päikese kiired maailma ja meie silma tungivad — vaata-mata sellele, kas meie seda tahame või mitte, nõnda ka siin. Nad on müstilised elamused, tingimata. Kuid mitte igatlaadi

müstilised elamused. Müstika ja religioon ei ole mitte samased suurused. On olemas müstikuid, kes müstilistes elamustes ainult oma enese ülendatud, astendatud, võib ütelda ka „metafüüsilist mina“ läbi elavad. Ka niisugused müstikud tarvita-  
vad mõisteid: Jumal, valgus, igavene elu j. n. e., aga kõik see on mõistete tarvitamine hinge sisude jaoks, mis tekivad ja tõusevad ainult siit ilmast<sup>1)</sup>. Niisuguste müstikute juures on tähtis oma enese mina potentseerimine, kõrgendamine; tahetakse ühte sulada universumiga. Hegel väljendas neid elamusi järgmiselt: ma andun piiramatusale; mina olen temas, olen kõik, olen ainult see. On suur eksitus, kui neid müstilisi elamusi religioosseteks elamusteks arvata. Nad tähendaksid koguni religiooni surma. Ütleb ju üks seesugune müstik, Angelus Sile-  
sius, et ilma temata ei võiks Jumal silmapilkugi elada! Niisugused müstilised elamused ei ole muud midagi kui puhtad „mina-  
elamused“; seal ei ulatu veel midagi väljastpoolt mina, transsubjektiivsest reaalsusest mina-elamus-piiridesse.

Milles seisab siis religioosete elamuste iseäraldus?

Selles, et inimene läbi elab sundimatult silmapilke, mil ta tunneb transsubjektiivse, üleisiklise ja väljaspool meelelist ilma oleva, üleilmse, akosmilise tõsi-ilma avanemist; kus inimese ellu astub midagi, mis suurem on kui inimese mina, aga mis suurem on ka kui ümbritsev meeleline ilm; kus inimese hinge puudutab keegi, kes tugevam, võimsam, püham, armastuserikkam kui inimene ja tema süda ja kes inimest oma poole üles tõstab. Meie elame teda läbi ühelt poolt küll kui irratsionaalset, transtsendentset, teiselt poolt aga ometigi kui immanentset, inimeses ja maailmas olevat; ühelt poolt transsubjektiivset ja akosmilist, teiselt poolt aga seda tahtejõudu ja kvaliteeti, milles ka meie „elame, liigume ja oleme“. Religioossed elamused on jumalikkuse, jumaluse, Jumala enese läbielamused. Inimese harilik igapäevane elu murtakse nagu läbi, ja läbi selle murtud või kõrvaldatud liniku leiame ühendust, kokku-  
puutumist ligioleva, meid ja ilma kandva jumalusega, Jumalaga.

Ka nende elamuste juures on sõna „Jumal“ kõige pealt sõna, sümbol, mitte aga see, mis elamusi sünnitab. Kuid puhtreligioosete elamuste juures on sellel sümbolil oma teatud kindel nüanss juures. Nimelt kui meie religioosete elamuste puhul

1) H. Scholz (vaata eespool) lhk. 164 ütleb, et need nimetused niisuguste müstikute juures on ainult: „aus der Überlieferung geschöpfte exoterische Namen für den Eigengehalt der Seele“.

jumalusest ja Jumalast kõneleme, siis rõhutame meie, et meil neis elamuses on tegemist mitte potentseeritud, kõrgendatud minaga, vaid ühe „Sina'ga“, kes meie ellu astub, meie elule väärtuse, sisu, sihi, eesmärgi annab, meie elu väega ja armastusega ära määrab, meie elu pühitsedes. Ta on tingimata midagi muud kui minu enese isik või mind ümbritsev meeleline ilm.

Igal pool, kus see põhjanev joon, element, religioosetes elamustes puudub või kus teda elimineerida, kõrvaldada püütakse või kinni katta katsutakse, igal pool seal on meil tegemist usundlise elu languga, depravatsiooniga; seal seatakse religiooni asemele igasuguseid surrogaate, aseaineid, olgu siis nad võetud mütoloo- giast või metafüüsikast, idealistilisest filosoofiast või metafüüsi- lisest mina-müstikast, eetikast või esteetikast.

Igal pool seal, kus arusaamine sellest kardinaalsest, põhja- panevast joonest religioonis puudub, puudub ka igasugune aru- saamine usundi olulisest iseäraldusest ja tema iseseisvast suuru- sest inimese vaimlishingelises elus.

Niipalju religioonist üldiselt selles ühenduses.

Ristiusu olu kohta olgu siinkohal lühidalt niipalju öeldud, et selles usus religioossed elamused on tihedalt seotud Jeesuse Kristuse elu ja tööga. Ristiusus elatakse läbi, et Jeesuse Kristuse isiklus, üle aegade ja ruumi elav Issand, meid Jumala-Isa läbi- elamustele viib, läbielamustele, kus inimesed oma igapäevase maise ja patuse sise-elu teadvussisude kõrval, keskel ja sees Jumala, oma taevase Isa suurest pühadusest ja ilmotsata armas- tuse sügavustest täidetakse ja juhatakse.

Ristiusu edasiarendamise ja edasikujundamise katsed selles peapunktis, tema olus, tuumas ei tooks mitte enesega ühes midagi kõrgemat, paremat; ei oleks mitte ristiusu „uuem väljaanne“, „moodne, vastuvõetavam usk“. Küll võivad need katsed teatud inimestele ja aegadele „moodsad“ ja „vastuvõetavamad“ olla, kuid nad tähendaksid ristiusu alandamist, vesistamist, ümber- ja maha- lõikamist. See vähendamis- ja vesistamisprotsess võib koguni nii kaugele minna, et ristiusult igasugune usundi kvaliteet võetakse. Selle tagajärjel jääks asemele ainult mingisugune ratsionaalne täheusk või kondiline mõistete kummardamine või asendline kuiv metafüüsika.

Religioosseid elamusi katsub inimene välja ütelda sõnadega, usundlisi kogemusi paigutada mõistetes, usu väärtusi väljen- dada lausetes. See kõik järgneb alles siis, kui usuelu oma

sügavustes olemas. Selle fikseerimise tagajärjel on aga võimalik usundlise ilma ja selle avalduste hoidmine, korjamine, võrdlemine, nende avalduste kriitiline analüüs.

Teadusliku uurimise tee aga on siis: religioosetest elamustest kui antud suurustest, nende fikseerimisest välja minna ja kriitilise analüüsi kaudu usundi olu äratähendamisele välja jõuda.

Siinkohal võiks veel üht küsimust üles tõsta: kas ei võiks seletada, mispärast üldse usudlised elamused olemas on? Mispärast on olemas omapärane, iseäraline usuilm? Mispärast on Jumal olemas?

Seda seletada või põhjendada katsuda on niisamuti asjata ja ilma tagajärgedeta, kui seletuskatsed küsimuste üle: miks on maailm? miks on elu? miks on vesi? Iga seesugune seletuskatse ei ole mitte selle kõige ülima mõistatuse selgitamine, vaid on iga kord tema tumestamine ja veel keerulisemaks tegemine. Viimast tõsi-ilma elatakse läbi, vaadeldakse, tabatakse intuiitiivselt, mitte aga ei seletata inimese mõistusega, kes ainult väikese osa ilmotsata suurest ja sügavast maailmast moodustab. Sellest seisukohast on see, mida läbi elatakse kui valgust, selget olemist, inimese küsivale mõistusele pimedam ja sügavam kui öö, tarvitatades Nietzsche sõnu.

Mitte ainult religiooni kõrgemad kujud, vaid ka madalamad, primitiivsemad ja primitiivsed usundid teavad mõndagi kõneleda inimhinge teadvussisudest, mis nähtavale tulevad suhete tagajärjel üleemeelisele ilmale ja tingitud andumusest sellele, mis transsubjektiivne, transtsendentne, mis mitte „siit maailmast“ ei ole. Dr. Friedrich Heiler on oma sügavas uurimuses: „das Gebet“ nii paljugi sellest avanud moodsa inimese silmale<sup>4)</sup>. Selles põhjanevas teoses käsitab autor lehekülgedel 38—132 just primi-

---

4) Friedrich Heiler, Das Gebet. Eine religionsgeschichtliche und religionspsychologische Untersuchung. II Auflage, München, 1920.

tiivse inimese naiivset palvetamiskuju. Mida siin küll kõik esile ei tooda rikkaliku materjali tagavaradest: Kuidas ometigi kõige madalamate palvemotiivide kõrval kõige sügavamad esinevad, ja kuidas kõige lihtsamate ettekujutuste kõrval selle kohta, kelle poole palvetatakse, kõige ülimad jooned ja arusaamised esile kerkivad! Sellele vaatamata, et primitiivsele inimesele terve loodus oli ja veel tänapäevgi on nõnda-ütelda „täis laetud vaimude-elektriga“, nagu Münsteri ülikooli professor W. Koppelman iseloomustab<sup>1)</sup>, siis on ometigi „viimaste aastakümnete väsimata üksikuurimuse kaudu üllatav tõsiolu kindlaks tehtud, et tänasete primitiivsete rahvaste juures peaaegu üldiselt leidub usk ühesse ülimasse, moraalselt-heasse, loovasse olevusesse.“<sup>2)</sup> Võib enam või vähem kindlusega ütelda, et hiigla religioonajalooline materjal ja selle religioonpsühholoogiline läbitöötamine näitab, et see, mis religiooni oluna tähtis ja mis religiooni olu sünnitab, üldjoontes ühtlane on nii primitiivsete- kui ka kultuur-rahvaste juures. Ainult selgus, arusaamine, väljendamisviisid, ulatus on mitmesugune. Aimamine, arusaamine religiooni elamustega antud iseäraldustest ja suurusel on aga olnud juba inimsoo madalamail arenemisastmeil ja saadavad inimest tema edasirühmamisel kõrgema kultuuri ajajärkudesse. Nagu punane joon läheb rahvaste elust läbi tõsiolu, et rahva rp. üksiku inimese auväärsus juurdub tema suhetes jumalusega ja Jumalaga.

Aga kui siiski usundlised elamused, olgugi et nad niisuguse sügavusega ja tähtsusega, olgugi et nad niisuguse paratamatusega ja tagajärgedega esinevad, ometigi meid mitte mingisugusesse tõsiilma ei vii? Kui nad siiski tõeliste faktidele, objektiivse olemisele ei põhjene? Kui nad unenäosarnased, olgugi ilusate ettekujutuste sarnased on? Kui nad viimselt siiski illusoorised? Moodne inimene on tõsiolude inimene. Ta võtab vastu ja hindab ainult realiteeti. Ta tunnistab ka igasugust reaalteeti, olgu see siis ka usuline. Aga mis inimesele usundi küsimuses paistab ilmvõitmata raskusena, see on, et religioonist kui subjektiivsest, relatiivsest nähtusest kõnelda võidak, mitte aga kui meid iseäralisse kindlasse omaette olevasse tõsiilma viivast suurusel!

1) Dr. Wilhelm K o p p e l m a n n, Weltanschauungsfragen. Grundlinien einer Lebensphilosophie. Berlin, 1920. Lhk. 94.

2) Sealsamas, lhk. 99.

Sellepärast esinevad ülitähtsatena küsimused: Kas on võimalik religiooni tõde tõestada? Kas on võimalik kuidagimoodi inimest veendumisele viia religiooni mitte relatiivsesse küll aga absoluutsesse õigustusesse, absoluutsesse ses mõttes, et religioon meid mingisuguse tõsiilmaga ühendab? Kas on võimalik kuidagiviisi kindlaks teha, et usundlised elamused meid tõelise tõsiilma poole juhatavad; ei veel enamgi: et nad meid ühendusesse viivad absoluutse olemisega?

Ja kui see võimalik oleks, siis kuidas, missugustel teedel on see võimalik?

Mitte, et meie nendest küsimustest kõrvale põigata või neid eneses surmata saaksime. Nende küsimuste vastusest oleneb ju paljudele nende väärtuslisema hingeelu osa elu ja surm. See ei pruugi iseenesest küll mitte oleneda. Sest meie ei pruugi veel suuta ühte küsimust, kui tähtis ta ka ei oleks, vastata; asi ise aga, realiteet ise, mille kohta küsimus käib, on selle peale vaatamatagi olemas. Kuid niisuguselgi puhul tahab inimese küsiv vaim kõigevähemalt selgitada: mispärast siis meie ühte asja tõestada ei suuda, pealegi asja, nähtust, mis meile nii suure tähtsusega!

Igasuguse tunnetuse saamiseks on kõigepealt tarvilik sündmusi, kogemusi, elamusi fikseerida, mõistetes paigutada. Inimese mõistuse ratsionaalsed mõtlemisvalemid oleksid see vahend, mille abil religioossele tunnetusele jõuame, kui üldse selleni välja jõuda võimalik. Religioosne tunnetusteooria selgitab muu seas just ka küsimust: kas ja kuidas on see võimalik, et religioonis esitatud iseäralist ilma on võimalik tunnetada? Kuidas on see võimalik, et religioosne ilm ja religioossed objektid meie tunnetustegevusele, nõnda ütelda, „vastutulelikud“ on? Religiooni tõeküsimuse lahendamise kindlustamise otstarbel tuleb terve religioosse tunnetuse mehhanism läbikaalumise alla võtta, kusjuures selle mehhanismi headust, otstarbekohasust, kindlust tuleb läbi proovida.

Religioosne tunnetusteooria hoiatab meid kõige pealt ühe vea eest: nimelt, et meie ära ei sega seda, mida me tunnetame, sellega, mis tunnetatavat suurust väljendab. Võib ju kergesti teha, ja tehakse ka, see viga, et religioossete elamuste ja kogemuste edaspidisel tunnetuslisel läbitöötamisel terve tähelepanu pööratakse sellele ratsionaalsele raamile, milles usundlised elamused kinni hoitakse, nimelt mõistetele, valemitele, lausetele,

milledega on katsutud usundlisi elamusi välja ütelda. Iseäranis on see hädaoht suur ühekülgse intellektualismi ajajärkudel, mis puhul mõistete välispidise külje arvustamise kaudu suur tung nähtavale tuleb kõige selle eest hoiduda, mis absoluutne, ja sellega kõik suhteliseks teha. Igatahes on igal alal just see välimine külg, raam, see koht, kus suure tagajärjega niisugust närimistööd teha võib.

Küsimuse juures religiooni tõe kohta, selle kohta, kas religioossed tunnetused meid tõelisusele ligemale viivad, ja kui, siis missugune osa kvantitatiivsest ja kvalitatiivsest tõelisusest avaneb nende tunnetuste kaudu, selle küsimuse lahendamise juures on ikka uuesti tarvilik religioossete elamuste ja kogemuste eneste juurde tagasi tulla ja just neid, see on religioossete tunnetuste sisu silmaspidada, mitte aga religioosse tunnetuse väljendusvormide, sõnade, mõistete, õpetuslausete, dogmade külge ripnema jääda. Kõik see viimane on muutuv ja möödaminev raam jäädavale, igavesele sisule.

Tulles aga tagasi ikka uuesti religioossete elamuste ja kogemuste juurde, võidame oma tunnetustele kindla seisukoha. Võime ikka uue jõuga ja kindlusega näidata, et religioossed tunnetused mitte tuulest võetud ei ole, küll aga, et nad sisuliselt, nii nagu tunnetused teistes teaduseharudes, kindlate, uuesti nähtavale tulevate ja korduvate sündmuste, kogemuste peal põhjenevad. Nad ei ole väljamõeldused; nad ei ole ka mitte kõigepealt meelelised tajumused, küll aga sisemised, iseäralise kvaliteediga elamused. Nad viivad meid ühele, kindlale olemisotsusele, nimelt: Jumal on!

Kuna religioossed olemisotsused läbielatud sügavatest tunnetest välja kasvavad, suure väärtusega meie elule ja ikka enamisti teatud tunnetest on ümbritsetud, siis oleme sellega oma sisse teadvusilma juhitud. Väga võimalik, et niisugused teadvussisud inimvaimul olema peavad; väga võimalik, et tõestada võib, et need teadvussisud koguni paratamata vajaduslikud; väga võimalik, et näidata suudetakse, et normaalselt religioossed teadvussisud ülimad ja tarvilikumad on üksikutele isikutele, rahvustele, rahvastele, tervele inimkonnale. Kuid teame väga hästi, et üldiselt tunnustatud hingeline seisukord ei tarvitse veel mitte olla maksev tõelisuse ja viimase tõe seisukohalt vaadates. Kõige vähemalt võib suuri küsimusmärke selle juure paigutada. Ruumi ja aja küsimused on ehk head analoogiad; ruum ja aeg on iga

inimese teadvuses olemas, kuid nende objektiivse olemise kohta on mitmesugustel aegadel enam kui kaheldud!

Raskeks teeb seisukorra veel see asjaolu, et kuigi religioos-  
sed tunnetused kindlate kogemuste kaudu saadakse, siis ei ole ometigi võimalik neid kogemusi kõikidele inimestele alati või ühesugusel määral kättesaadavaks teha; religioossete elamuste küllus ja rohkus ei olene viimselt teisest inimesest; meie ei saa neid vastastikku igale ühele demonstreerida, koguni nende olemasolu tõestada, küll aga neid jaatada ja nende olemasolust kõneleda.

See teeb seisukorra raskemaks. Ta ei pruugi aga kauge-  
geltki veel mitte religioosse teoreetilise skepsisiga lõppeda. Õige on ju, et isiklike kogemusi ja elamusi on võimata teisele demonstreerida ja tõestada, kuid nad ei ole sellepärast veel kauge-  
geltki mitte illusoorised, tühised, ilma mingisuguse aluseta; nad võivad väga heasti olla just need elamused, mis absoluutse tõe-  
lisusega ühenduses.

Et sellest seisukorrast edasi jõuda, on katsutud religiooni nähtust kui mõistusele vastavat ja mõistusele tarvilikku suurust seletada. Nimetame siin mõtteteadlast Fries'i<sup>1)</sup> ja usuteadlast Bousset'i<sup>2)</sup>, kes kindlasti arvavad tõestada võivat, et inimese mõistuse terve struktuur on niisugune, et temal usund ja teatud religioossed ideed olema peavad. See olla mõistusele ürgline, tarviline, vajadusline.

Ei või ju selle vastu midagi olla, kui mõistusel niisugune eneseteadvus ja eneseusaldus olemas. Kuid millega niisugust eneseusaldust põhjendada? Mõistuse ideede objektiivne maksvus ei tarvitse ju mitte ilma transtsendentaalse tagaseinata ja aluseta olla. Aga ta võib seda olla! Kõige vähemalt on võimalik seda oletada, kui ei ole mingisugust teed selleni peaseda.

Imestada ei ole midagi, kui siis mõnelt poolt usutõdede suhtes kõneldakse, „nagu oleksid“ nad tõesed<sup>3)</sup>.

Aga teiselt poolt ei ole ka midagi imestada, kui sellelt seisukohalt väljamineks religiooni purustamisele sammutakse. Sest kui religioon muud midagi ei ole, kui mõistuses olevad ja mõis-

1) Jakob Fries, 1773—1843. „Neue Kritik der Vernunft“ (1807).

2) Wilhelm Bousset, sünd. 1865. — Vaata teos: „Die Bedeutung der Person Jesu“. Berlin, 1910.

3) Vaata: Hans Vaihinger (sünd. 1852), Die Philosophie des Als ob, 1913. a. II väljaanne.

tusest tingitud ideed, siis ei ole ju temal muu puhtmõistuslise varaga võrreldes midagi iseäralikku, genuiinset. Religiooni peale võiks kui mõistuse tegevuse või arenemise loomuliku produkti peale vaadata. Saaksime küll loomulikud, mõistusekohased religioossed vaated, mitte aga religiooni enese. Sest seni, kuni religioon jääb selleks, mis ta tõeliselt on, on meil ometigi tegetmist „supranaturaalse majesteedi-faktoriga“, nagu E. Schaefer seda nimetab <sup>1)</sup>. See tähendab: religioon põhjendab kogemustel, elamustel, mis väljaspool meie mõistust aluse saavad. Nad ei ole mõistusevastased, küll aga kõrgemale, kaugemale tavalisest mõistusest ulatuvad. Religioossed elamused, kuigi nende väljendamiseks mõistus tarvitab temale käepärast ja tema tegevustunnetus-piirides olevaid väljendamisvalemuid ja vahendeid, siis ometigi juurduvad nad viimselt, või ütleme veel ettevaatlikult: tahavad ometigi juurduda viimselt elava Jumala kui absoluutse, väljaspool meid oleva olemise mõjundites.

Millele siis viimselt põhjendada religiooni tõe küsimuse lahendamist, religiooni tõe tõestamist?

Kuna religioossed elamused, nii subjektiivsed kui nad ka ei oleks, ometigi elamused ja kogemused on, mis meie mõistuse subjektiivsest tegevusest viimselt ei olene, vaid meil neis tegetmist on ülemeeliste teadvussisudega, teadvussisudega, mis „mitte siit maailmast“ ei ole, kuna tõelistes religioossetes elamustes sellega tingimata teatud irratsionaalsus on peitumas, siis võime juba sellel alusel ütelda, et ratsionaalset tõestust ei võigi siin olla! Viimaks on ju see ikka nii: ülimaid väärtusi ja tõsiasju, olemist ennast ei tõestata, vaid elatakse seda läbi.

Küll aga peab võimalik olema religiooni tõe ja tõelikkust kaitsta, tema õigust näidata. Ja see ongi nii.

See sünnib kahesugusel teel: negatiivsel ja positiivsel.

Negatiivselt võime religioossele tõe järgmiselt teed teha.

1. Meie võime tähelepanu juhtida harilikkude tunnetusteooriate ja nende tulemuste peale. Religioosse tunnetuse suhtes jaotame neid kolme gruppi: a) voolud, mis religioosset ilma ja selle tunnetust jaatavad; b) voolud, mis seda eitavad; c) voolud, mis selle küsimuse lahtiseks jätavad. Kuid ka teine vool, mis religioosset ilma ja selle tunnetamist eitab (materialism, na-

1) Erich Schaefer (sünd. 1861), Theozentrische Theologie, Lpz. 1914, II köide, lhk. 95.

turalistline monism, teoreetiline skeptitsism) ei suuda omalt poolt tõestada, et religioon ja religioossed tunnetused põhjenevad fiktsioonidel, väljamõeldustel. Meil on aga täieline õigus niisugust tõestamist nõuda. Senini on see veel võlg.

2. Huvitav, et enamus tunnetusteoreetilisi voole ülemeelelise tõelisusega arvestavad. Sealjuures jaatavad ühed religioosse ilma tõelisuse kättesaamist ja tunnetamist harilikkude teadusliste abinõudega täieliselt, teised osaliselt. Arvatakse kõige vähemalt välja jõuda võivat teatud „transsubjektiivse miinimumini“ (Volkelt)<sup>1</sup>). Nii: dogmatism, naiivne realism; fenomenalism. — Kui teine jagu religioosse ilma tõelisuse küsimuse lahtiseks jätavad, siis sellepärast, et nad selle tunnetamist harilikkude abinõudega ja meetoodidega eitavad; nii empirism, pragmatism, krititsism, idealism (osalt).

3. Tahes ehk tahtmata tuleb religioossetes kogemustes ja elamustes transsubjektiivse tõelisusega arvestada, see on seda kui tõsiilma võtta. Sest kuigi religiooni ajalugu meile ei tea kui palju „usundlisi“ avaldusmomente näitaks, mis ettekujutustel põhjenevad ja nii illusiooniks osutuvad, ometigi ei ole võimalik ka kõige peenemate või kõige vägivaldsemate abinõudega ja kunstlikkude võtetega religioosseid kogemusi tühisteks, ilma reaalse tagaseinata olevateks algelementideks keemiliselt lahutada.

4. Võib sellele tähelepanu juhtida, et viimselt religioosseid elamusi ei mõelda välja, luuletata, sunnita inimese poolt peale, ei suggereerita enesele, vaid elatakse läbi kui inimesele mitte tema enese „mina“ poolt antud otsekoheise veenduvusega ühendatud suurust.

5. Viimaks võib näidata, et religioossete elamuste analüüsis ja arvustuses viimasel ajal ikka enam ja enam tullakse kindlale alale, suurusele, mida ükskõik missugune religiooni-eitav tunnetusteooria enam millegistki tuletada ei suuda.

Kõik need üksikud mõteteread aga näitavad kõigepealt seda, et religioossele tunnetusele ja religioossele tõsiilmale ruumi siin päikese all ja universumis olla võib ja on, et kõik kohad ei ole veel mitte aboneeritud, et religioon ukse taha peaks jääma.

1) Johannes Volkelt (sünd. 1848), Über die Möglichkeit einer Metaphysik; Die Quellen der menschlichen Gewissheit.

Aga — kas ei ole võimalik positiivselt religiooni tõe õigustatuna tõestada?

Täiesti mitte. Nagu ülalpool kord juba ütlesime, juhatavad meid religioosse elamuse juured irratsionaalsusse. Religioossed elamused on ju transtsendentsuse loovad mõjundid immanentsusele; nad on ülimald sündmused meie elus; nende elu ja õigustus seisab neis enestes ja nad nõuavad inimeselt isiklikku usaldust, jaatamist! Nad tõstavad inimese sisemisele võitluseväljale ja otsustamisele.

Kuid teatud määral võib ometigi mõnda positiivset toetuspunkti leida. Mõned nendest oleksid järgmised:

1) Võib ikka uuesti ja uuesti kontrollida, et religioossed elamused ei põhjene enesepettusel. — Muidugi tuleb religiooni ajaloo jooksul ka niisuguseid juhtumisi ette, kuid seal võib kergevaevaga niisuguseid „religioosseid elamusi“ nende õigetele algastele tagasi viia, olgu see siis fantaasia tegevus, metafüüsika või moraal.

2) Positiivselt tähtis on ka see alaline kõikides aegades nähtavale tulev sisemine veendumus sel puhul, kui meil tegemist tõsiste religioossete elamustega. Kui intuiitiivsed divinatoorsed elamused on nad otsekohesed, kindlad.

3) Kui religioossed elamused meid absoluutsele tõsiilmale lähemale või sellesse tõsiilma enesesse kannavad, siis peab neil suur tegelik tähtsus olema. Nad peavad iseäraliselt valgustama tervet meie ja inimkonna elu ja olemist; nad peavad siinpoolset realiteeti selgitama, temale õige mõtte, sisu, eesmärgi, sihi andma. — See ongi nõnda! Mitte meie harilik tegevus ja mõtlemine ei põhjenda religioosset vaatlemisviisi, vaid ümberpöörduvalt, religioossed elamused ja kogemused vajutavad väärtuslise pitseri ka tervele meie argipäevasele askeldamisele.

Seda kõike aga võime eriti kristlikust religioonist ütelda. Just ristiusk kõneleb kõige suuremast religioosse ilma ilmutusest Jeesuses Kristuses. Ta ei pretendeeri ainuüksi sellele! Ta on suutnud seni igasugustes kultuurseisangutes ülimalt anda, ja kui ta puhtal viisil on esinenud, suurima tegeliku tagajärjega olla! Igasugustel kultuur-seisukordadel, ka ülimaltel, on ristiusuga võimalik olnud sünteese luua, mis mitte kompromissid ei ole esimestele, küll aga suured võidud ja sisetised rikastamised.

Kui siis ka tänapäev religioonil omad põlgajad olemas, nagu see ikka on olnud, kui ehk tänapäev see teravamal kujul mõnes kohas esineb, siis ometigi ei tähenda see kaugelki mitte, et religiooni olu ja tõe küsimus meid religiooni eitamisele peavad viima. Überpöörduvalt, enam kui kunagi enne peame sellele veendumusele kõige religioonteaduse töö tagajärjel tulema, et siin on koht, kus ruumis ja ajas elav, töötaja, tunnetaja inimene üle enese pea vaatab igaviku kaunisse, absoluutse väärtusega ja särava tähtedega ülekülvatud taeva.